



CAYÓN, Luis. 2013. *Pienso, luego creo: la teoría Makuna del mundo*

Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia

Luisa Elvira Belaunde



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/aa/2519>

DOI: 10.4000/aa.2519

ISSN: 2357-738X

Editora

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (UnB)

Edição impressa

Data de publicação: 1 dezembro 2017

Paginação: 397-399

ISSN: 0102-4302

Refêrencia eletrónica

Luisa Elvira Belaunde, « CAYÓN, Luis. 2013. *Pienso, luego creo: la teoría Makuna del mundo* », *Anuário Antropológico* [Online], II | 2017, posto online no dia 12 junho 2018, consultado o 23 setembro 2020.

URL : <http://journals.openedition.org/aa/2519> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/aa.2519>

Este documento foi criado de forma automática no dia 23 setembro 2020.



Anuário Antropológico is licensed under a Creative Commons Atribuição-Uso Não-Comercial-Proibição de realização de Obras Derivadas 4.0 International.

CAYÓN, Luis. 2013. *Pienso, luego creo: la teoría Makuna del mundo*

Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia

Luisa Elvira Belaunde

REFERÊNCIA

CAYÓN, Luis. 2013. *Pienso, luego creo: la teoría Makuna del mundo*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. 464 pp.

- 1 El título del libro de Luis Cayón le da al famoso dictamen cartesiano una inflexión amazónica y plantea que el pensamiento para los Makuna, y otros pueblos del Nordeste amazónico, no es el fundamento de una existencia dada de antemano sino el de la creación. *Pienso, luego creo* se propone como desafío hacer de las nociones nativas de pensamiento una categoría antropológica indispensable para el análisis de la etnografía amerindia. Al mismo tiempo, abre un cuestionamiento implícito sobre el sujeto de dicho enunciado. ¿Quién es el 'yo' de esta afirmación en primera persona? ¿Habrá un sujeto, o varios, o fragmentos? ¿O será el sujeto una conjunción de la ancestralidad y la territorialidad?
- 2 En parte, este título expresa la voz del propio autor, quien fue conducido a pensar a la manera Makuna gracias al aprendizaje que los sabedores indígenas le concedieron durante su estudio de los rituales del Yuruparí. Este es un libro movido por la experiencia de campo del autor, pero dedicado a entretener las ideas provenientes de la amplia etnografía sobre la región con las de sus maestros Makuna. Más que un acto surgido de una subjetividad individual, ellos nos dicen que el pensar es un camino. Por esta razón, el pensamiento y la creatividad son inseparables del territorio, los bosques y los ríos recorridos desde la infancia por los pueblos indígenas quienes, a pesar de la violencia de la colonización, fueron criados comiendo sus alimentos, escuchando sus consejos e incorporando sus defensas.

- 3 El diálogo de Cayón con los trabajos anteriores sobre la región del Nordeste Amazónico corre a lo largo de los capítulos. La vocación de documentación y comparación permite situar la etnografía Makuna actual en los debates teóricos que el Nordeste Amazónico ha generado desde los años 70s, con los trabajos seminales de Gerardo Reichel Dolmatoff, Irving Goldman, Christine Hugh-Jones y Stephen Hugh-Jones, hasta el día de hoy, con los testimonios de los propios pensadores indígenas. La propuesta de Cayón de abordar conjuntamente el pensamiento y la creación también dialoga con estudios realizados en otras regiones amazónicas, como el análisis de Joanna Overing sobre el chamanismo Piaroa, entendido como un proceso de creación de multiversos enseñado desde la infancia por medio de ‘lecciones de magia’ para niños y niñas. Pero mientras la propuesta de Overing está arraigada en las nociones de autonomía personal y sociabilidad que, según la autora, animan los quehaceres diarios y cosmológicos Piaroa, el estudio de Cayón se vierte sobre los recorridos por el entorno, geográfico y virtual, espiritual y corporal. Los caminos del pensamiento Makuna, nos muestra Cayón, constituyen trayectos de curación que desembocan en las malocas, que son los lugares donde se realizan los bailes, de modo a que “simultáneamente los humanos dan vida a los lugares y los seres, al tiempo que reciben vida de ellos” (:466). Pensamiento y creatividad residen, entonces, en los diversos movimientos de constitución mutua de una gran diversidad de seres, donde humanos y no humanos pueden ocupar la posición del sujeto. Dichos movimientos, a su vez, culminan en la creación de la gran casa comunal por medio del baile, una forma de movimiento que conjuga y potencializa a todos los demás.
- 4 La cuestión de la vitalidad, característica de la etnografía de los ciclos mítico-rituales del Yurupari, es abordada por Cayón a partir de la idea de ‘amplificación de la vitalidad’. Esto sucede cuando los participantes en el baile, de ambos géneros y diferentes rangos de edad y jerarquía, se encuentran en la maloca recién construida y los especialistas rituales operan en posicionamientos complementarios para activar a todos los agentes rituales, incluyendo a las flautas y los demás instrumentos, los adornos corporales y las sustancias vegetales y animales, como la cerveza de yuca, la coca y el tabaco procesados. Cayón argumenta que dichos lugares de baile son constitutivos de la persona Makuna entrelazada al territorio, puesto que “todo el recorrido de la curación que el chamán hace por los lugares asociados al baile se convierte en Pensamiento, en un paseo de los participantes por el universo” (:466).
- 5 Cayón también subraya la dimensión ética del mantenimiento de las relaciones de constitución mutua entre los Makuna y los demás seres del entorno. En ese sentido, toma distancia de las propuestas etnológicas que enfatizan la predación y la guerra como el fundamento ontológico de las sociocosmologías amerindias. Según el autor, las relaciones de predación son inseparables del respeto de los periodos de dieta, abstinencia sexual y restricciones de cultivo, caza y pesca, necesarias para recorrer los caminos que conducen a la creación de malocas, es decir, de lugares de baile. Dicha ética surge de la persona múltiple del Yuruparí primordial, quien al nacer se presentó ante los Ayawa (los hijos del mundo) con las siguientes palabras: “los animales de caza son mi cuerpo. Mi sangre son las frutas silvestres, la cacería, las frutas cultivadas. Lo grasoso es mi carne” (:199), advirtiéndoles que él mismo devoraría a quienes no respetasen las restricciones.
- 6 La ética del Yuruparí, por tanto, diferencia a los seres entre sí y rige sobre las relaciones de predación imponiendo distancias y tiempos. También crea las diferencias de género

puesto que lo que separa, y al mismo tiempo, interrelaciona a hombres y mujeres es su diferente posesión de las flautas dejadas por Yuruparí: las flautas musicales masculinas tocadas durante los grandes rituales; la flauta de la vagina de las mujeres por donde se escurre la sangre de la menstruación y nacen los hijos. “Ambos son una misma cosa pero están separados y particularizados para cada sexo: son las fuerzas de la procreación aunque son peligrosas y contaminantes para el sexo opuesto” (:214). El respeto a la ética de la diferenciación del Yuruparí es lo que posibilita el movimiento por el territorio de cada uno de los seres, humanos y no humanos, separados y, por tanto, interrelacionados entre sí. A lo largo de los ciclos de las estaciones, los caminos de sus pensamientos se entrecruzan para crear los lugares de baile de las malocas, donde la vitalidad de todos los seres, contenidos en el propio Yuruparí, es amplificada.

- 7 El complejo paisaje de la etnografía Makuna pintado por Cayón abre nuevos temas para el debate, principalmente, en lo que se refiere a la eficacia del movimiento y del baile como manifestaciones privilegiadas del pensamiento de sujetos que no se circunscriben a pronombres individuales ni intencionalidades, conscientes o inconscientes, puesto que son generados por medio de su propia creación del territorio en el acto de pensar-recorrerlo. La importancia del baile como culminación del movimiento me trae a la mente las palabras del filósofo Senegalés Léopold Sédar Senghor, quien, en la década de los 60s, también reformuló el dictamen cartesiano, esta vez, para darle una inflexión africana. “Yo danzo el otro, luego existo”, dice Senghor. A mi parecer, este camino del pensamiento africano es una buena guía para continuar los debates antropológicos en la Amazonía.

AUTORES

LUISA ELVIRA BELAUNDE

Museu Nacional, UFRJ [luisaelvira\[at\]yahoo.com](mailto:luisaelvira@yahoo.com)